

FRAZER-IMREGH MONIKA

Ficino újplatonikus-theurgikus magyarázatai a talizmánok működéséről a *De vita coelitus comparandában*

Marsilio Ficino Az életről harmadik könyvében asztrológiai és természetmágiai szempontokat is bevet, hogy az ember életerejét az ég áldásaival is megtámogassa. Az intelligibilis valóságok és a világ mint élőlény tanain keresztül az újplatonikus filozófia a vertikális összefüggések meghatározott rendszerét dolgozta ki. Ezen kötelékek révén az égi szférából bizonyos erőket a talizmánok testébe lehet belefoglalni, amelyek a kellő időpontban, a kellő anyagokból és formában elkészítve azt az erőt sugárzó objektummá válnak. Ficino a *De vita coelitus comparandában*, amely Plótinus Enneades 4, 3 kommentárjaként készült, a talizmánok működéséről szóló magyarázataiba az újplatonikusok közül Iamblichos, Proklos, Psellos és Synesios műveiből készített fordításainak tanulságait is beledolgozta.

Kulcsszavak: Ficino, újplatonikusok, *Picatrix*, mágia, talizmán, theurgia

Az alábbi tanulmányban közreadott kutatásunk az *Életmód, asztrológia és mágia a reneszánszban* című monográfia vizsgálódásaihoz kapcsolódik,¹ ezért itt csak egy nagyon rövid összefoglalást adunk Ficino *Három könyv az életről* című művének tematikájáról.² Minden további kérdés esetén az említett munkához fordulhat az olvasó.

Marsilio Ficino életmód-tanácsadó könyve, a *De vita libri tres* (Három könyv az életről) három fő témát ölel fel. Az első rész, a *De vita sana* (Az egészséges életről) a tudósok egészségének megőrzéséhez ad útmutatást, míg a második, a *De vita longa* (A hosszú életről) a hosszú és egészséges élet eléréséhez segít hozzá, a harmadik pedig, a *De vita coeli-*

¹ FRAZER-IMREGH (2022).

² FRAZER-IMREGH (2023).

tus comparanda (Hogyan nyerjünk életet az égtől?) az ég támogatásának kiaknázásához nyújt eszközöket a theurgia elmélete alapján, valamint az asztrológiai tanítások révén. Ficino az összeállított könyvet Lorenzo de' Medicinek ajánlotta, a harmadik könyvet azonban még önálló formájában Mátyás királynak címezte egy bevezető levélben.

A természeti mágia és theurgia forrásai

A *De vita* 3. könyvének mágikus megközelítései részben hermetikus és neoplatonikus forrásokból, részben pedig 8–11. századi arab filozófusok műveiből származnak.³ A magyarázat arra, hogyan jutott hozzá Ficino ezekhez a mágikus szövegekhez (pl. a *Corpus Hermeticum* 14 szövegéhez), nagyon egyszerű. Cosimo de' Medici 1463-ban rendelte meg tőle a fordításukat, amikor Ficino húszéves volt. Mecénása annyira fontosnak tartotta a Hermés Trismegistosnak tulajdonított írásokat, hogy a fiatal fordítónak még az újonnan megkezdett Platón-fordításait is meg kellett szakítania, hogy előbb befejezhesse azokat. Továbbá 1486 és 1488 között, azaz közvetlenül a *De vita* 3. könyvének megírása előtt, miután befejezte Plótinos második *Enneas*ához és a harmadik *Enneas* első két értekezéséhez fűzött kommentárokat (az *Enneas*ok fordítását 1486. január 16-án fejezte be),⁴ Ficino szükségesnek tartotta más újplatonikus szerzők elérhetővé tételét latin nyelven. Így Plótinos-kommentárjainak írását felfüggesztve a következő műveket ültette át latinra e három év alatt: Simplicios *Kommentárjait* Theophrastos *De sensu* és *De phantasia et intellectu*

³ A *De vita* három könyvében Ficino által leginkább említett arab szerzők és műveik a következők: a szíriai Mesue (Masawaih Al-Mardini, 925 körül–1015): *De medicinis laxativis*; *Antidotarium sive Grabadin medicamentorum*; a perzsa Rasis vagy Rhazes (Muhammad ibn Zakariya al Razi, 865–925): *Liber continens*; *Liber ad Almansorem*; *Liber divisionum*; a perzsa Avicenna (Pur-e Sina, ismertebb nevén Ibn Sina, 980 körül–1037): *Liber canonis*; *De viribus cordis*; *De animalibus*; az egyiptomi muszlim Haly Abenrudian (Abu'l Hasan Ali ibn Ridwan Al-Misri 998–1061 vagy 1069): *In parvam Galeni artem commentatio*; *Commentum in Centiloquium* (ez utóbbi valójában Ahmad ibn Juszuf ibn al-Daya műve); az ifjabb Serapius vagy Serapio (Ibn Sarabi, 12–13. század): *De simplici medicina*; *Practica dicta Breviarium*; Bagdadi Thebit (Thabit ibn Qurra 836–?): *De imaginibus*; a tunéziai Haly Albohazen (Abu l-Hasan 'Ali ibn Abi l-Rijal, ? –1037 körül): *De iudiciis astrorum*.

⁴ KRISTELLER (1937: cxxvi–cxxviii), GERSCH (2017: xii).

című műveihez, Iamblichos *De mysteriis*ét,⁵ Proklos *De sacrificio et magia* című művét és *Kommentárját* Platón *Első Alkibiadéséhez*, Porphyrios *De abstinencia* és *De occasionibus sive causis ad intelligibilia nos ducentibus* című írásait, Psellos *De daemonibus*ából részleteket, és végül, de nem utolsósorban Synesios *De somniis* című értekezését. Mint e felsorolásból láthatjuk, a legtöbb átültetett mű erősen kapcsolódik a theurgiához, tehát a mágikus-theurgikus-asztrológiai témájú 3. könyvhöz Ficino ezekből is ihletett meríthetett. Ennek pontosabb feltérképezéséhez mélyebb elemzésre van szükség, terjedelmi okokból itt csak néhány megjegyzésre szorítkozunk.

A világegyetemben működő erők feltérképezésében Ficino a plótinosi négyes, illetve ötös beosztású léthierarchiából indul ki, de több ponton eltér attól: a megnyilvánulatlan kezdet-eredet, azaz az Egy, más néven a Jó, Ficinónál Isten. Az Egyből kiáradó értelem, amely a szeretettől vezetve az Egy szemlélése révén foganja meg magában az ideákat, minden dolog ősképeit, Ficinónál az anyagi értelem, kimutathatóan pseudo-Dionysios Areopagítésre támaszkodva a szeráfok, kerubok és a trónus anyagi karaival azonosítva. Az értelemnek a szeretet bőségétől vezérelt „túlcsordulásából” keletkezik Plótinósnál az egyetemes lélek, amely még mentes minden anyagi vonatkozástól, ám a majdan a látható világot teremtő világlélek belőle jön létre. Az emberi lelkek voltaképpen a világlélek részei, belőle „születnek”, és születésük után is egységet képeznek azzal. Ficinónál a lélek egy, tehát az említett árnyalást itt nem tárgyalja. A fenti három *hypostasis* Plótinósnál az isteni, azaz romolhatatlan létrendhez tartozik, amelyek a látható, testi világnak mintát adnak, s a fény (a törődő szeretet) segítségével azt folyamatosan táplálják. A teremtés e folyamatában Plótinost követve Ficinónál a világlélek az (anyagi) értelmet szemlélve az ideák megfelelőiként a dolgok csíraszerű okait (*rationes seminales*) foganja, amelyek az anyagi világban létrejövő testek minőségeit adják. A gyógyítás alapja tehát Ficinónál az, hogy „minden fajta a saját csíraszerű okán keresztül összeköttetésben van a

⁵ E kettőből nekünk is van egy ősnymtatványunk (egy kötetben!) az OSZK-ban: Inc. 417: *Priscianus Lydus et Marsilius Ficinus, In Theophrastum de sensu, in Iamblichos, De mysteriis Aegyptiorum. Cum aliis aliorum Neoplatonicorum tractatibus*. Lat. trad. Marsilius Ficinus, Venetiis, Aldus Manutius, 1497.

saját ideájával, s ezen idea révén könnyen befogadhat valamit onnan, lévén, hogy általa és tőle fakad az eredete.”⁶ A gyógyulás maga tehát nem más, mint *regenerálódás*, visszatérés a tökéletes állapothoz, amely az értelemben adott ideákban van jelen: „Ezért ha valamikor elkezdd eltérni a saját formájától, akkor ennek a hozzá legközelebbi közvetítőnek (ti. a csíraszerű oknak) a segítségével visszanyerheti eredeti formáját, s általa az ideából könnyen újjáalakulhat.”⁷

A mágikus aspektus⁸ abban a mozzanatban ragadható meg, hogy a gyógyító hozzásegítheti pl. az egyes szerveket vagy az egyén egészét a regenerálódáshoz azáltal, hogy az illető ideához hasonló minőségű dolgokat alkalmaz a gyógyításban, akár gyógyszerek, akár egyéb gyógy módok révén. Zoroasterre – azaz valójában a *Káldeus orákulumokra* – hivatkozik, aki az anyagi világ formáinak a lélek okaival való megfelelését „isten kötéseknek” (*divinae illices*) nevezte, valamint Synesiosra, aki szerint ezek „mágikus csalétkék” (*magicae illecebrae*).⁹ Az ember azonban csak alkalmas időpontban merítheti ki a lélekben található csírák adományait, és csak olyan dolgok, pl. növények révén, amelyek az adott bolygóminőséghez tartoznak. A bolygók minőségei nagymértékben kapcsolódnak az antik istenalakok tulajdonságaihoz.

A talizmánok vizsgálata

A továbbiakban arra keresem a választ, vajon Ficino hitt-e a talizmánok működésében, és ha igen, hogyan tartotta megmagyarázhatónak azt.¹⁰ Mindkét kérdés megválaszolásához az a módszer látszott célravezető-

⁶ Ficino *De vita* 3, 1: *Unde unaquaeque species per propriam rationem seminalem propriae respondet ideae, facileque potest per hanc saepe aliquid illinc accipere, quandoquidem per hanc illinc est effecta.* Ld. BIONDI-PISANI (1991: 204).

⁷ Ficino *De vita* 3, 1: *Ideoque si quando a propria forma degeneret, potest hoc medio sibi proximo formari rursum, perque id medium inde facile reformari.*

⁸ Az asztrális mágiával Aquinói is foglalkozik *De occultis operibus naturae* című levelében. Ld. LITT (1963: 127; 231).

⁹ Fentebb már említettem, hogy nem sokkal e könyv írása előtt fordította Ficino Synesios *De somniis* című munkáját.

¹⁰ Ficino theurgikus elgondolásait és a talizmánokkal kapcsolatos nézeteit H. Darrel RUTKIN *Sapientia Astrologica* című művének második kötete fogja részletesen tárgyalni, ezúton köszönöm neki ezt az információt. Ld. RUTKIN (2019). Az alábbi rövid elemzés azonban a *De vita* magyarra fordításához kapcsolódó kutatásomból származik.

nek, ha végigmegyünk azokon a szövegrészekben, ahol Ficino a talizmánok témáját tárgyalja, vagyis a 12–20. fejezeteken. Álláspontja ugyanis ingadozni látszik az első kérdést illetően, aminek természetesen önvédelmi okai is voltak, hiszen a talizmánokban való hit az egyház szerint nem volt támogatandó egy gyakorló pap számára. Habár a talizmánokról a *Speculum astronomiae*¹¹ és Nagy Szent Albert is beszélt a *De mineralibus* 2, 3, 3-ban, ahol Albert egyrészt megerősíti, hogy az égi hatások a természet és a művészet révén bezárhatók az anyagba, másrészt viszont beszámol a talizmánokat készítő „első természetismereti tanárok és professzorok” hatékonyságáról.¹²

Mielőtt a talizmánmágiát tárgyaló fejezetekkel foglalkoznánk, dióhéjban tisztázni szeretnék három dolgot. Először, hogy az ókori és középkori felfogás szerint mi pontosan a talizmán, másodsor, nyugaton mi volt a talizmánmágia „kézikönyve”, harmadszor, mi a theurgia?

A talizmán egy olyan tárgy, amelyet az „idő minőségének a tudománya”, azaz az asztrológia alapelvei nyomán, egy speciális célra, annak a célnak megfelelő minőségű időben, megfelelő minőségű anyagból egy megfelelően felkészült és hasonló jellemű mágus készít el. A bolygókat irányító (Isten akarátát közvetítő) princípiumok erejét így befogva a talizmán olyan erőt képes sugározni, amellyel bizonyos dolgokat a mágus elősegíthet vagy akadályozhat.¹³

A *Picatrix* az arab nyelvű mágikus irodalom nyugaton legnagyobb hatású darabja, a 10–11. században keletkezett *Ghāyat al-Ḥakīm*, azaz *A bölcs célja* című, több szerzőtől válogatott gyűjteményes munka, amelyet X. (Bölcs) Alfonz megbízásából 1256-ban fordítottak előbb spanyol, majd abból latin nyelvre.¹⁴ A talizmánmágia e kézikönyvének szerzősége

¹¹ Ezt a művet sokáig Albertnek tulajdonították, ld. ZAMBELLI (1992: 43–74). Szerzőségét erősen vitatta RUTKIN (2019: 291–293; 501–502). Ld. még PARAVICINI BAGLIANI (2001), ROY (2000: 159–180).

¹² RUTKIN (2019: 288).

¹³ A talizmánok működését jól összefoglalja Ficino egyik követője, H. C. Agrippa von Nettesheim *De occulta philosophiája*, amely többször idézi Ficinót anélkül, hogy a nevét említene. Az összefoglaló a 2. könyv 35. fejezetében található. Ld. PERRONE COMPAGNI (1992: 351–352).

¹⁴ A további irodalmat, a könyv kialakulását és utóéletét ld. FRAZER-IMREGH-HAMVAS (2023).

géről máig viták folynak, ez latinul az állítólagos szerző, Bu(i)qrātīs nevének fordításával *Picatrix* címen hagyományozódott tovább, kizárólag kéziratos formában. Giovanni Pico della Mirandola rendelkezett egy másolatával, Ficino pedig egy kölcsönpéldányt tanulmányozott.¹⁵ Johannes Trithemius szerezte meg a sponheimi és würzburgi apátsági könyvtár számára. Trithemius szellemi örökösei, Heinrich Cornelius Agrippa és Paracelsus felhasználták műveikben. Biztosan sokan próbáltak már talizmánokat készíteni a *Picatrix*-ban leírtak alapján – még Ficino is beszámol egy ilyen ifjonti próbálkozásáról a *De vita coelitus comparandában* (3, 15).¹⁶ Mindenesetre a mű jelenléte és hatása a reneszánsz idején tagadhatatlan.¹⁷

A theurgia újplatonikus fogalom, szó szerint az „isten/istenek munkája” vagy az „istennel/istenekkel való munka”, szemben a theologia „istenről/istenekről való beszédével”.¹⁸ A plótinosi világrenden alapulva a daimónok mint a különböző létszintek közötti összekötők révén a *sympatheia* elve alapján ígér hozzáférést az istenek segítségéhez. Miként Emma C. Clarke is hangsúlyozza Iamblichos *De mysteriis*-ének 2003-as bilingvis kritikai kiadásában,¹⁹ az elmúlt fél évszázad kutatásai bebizonyították, hogy Iamblichos a *De mysteriis* lapjain ügyesen igyekszik ötvözni az újplatonikus filozófiát a kinyilatkoztatási irodalommal, és így filozófiai alapot ad a theurgia mágikus gyakorlatához, továbbá, hogy a theurgia az emberi lélek isteni birodalmakba való felemelkedésének lehetőségét is figyelembe veszi.²⁰ A *Timaios*-nak megfelelően a megnyilvánult világ egésze a világlélekben helyezkedik el,²¹ ezért a látható világ maga is élő, és a látható fény mellett a láthatatlan fény, a kvintesszencia járja át. Iamblichosnál a *De mysteriis* 1. könyvének 9. fejezetében ([30] 14–15; [31] 9–14; [32] 1–6) ez így szerepel:

¹⁵ KIBRE (1936: 119–297). Ficino a ciprusi orvos, Giorgio Medico példányát olvasta, ld. DELCORNIO BRANCA (1976: 464–481).

¹⁶ FRAZER-IMREGH (2023: 243).

¹⁷ PERRONE COMPAGNI (1992: 237–337).

¹⁸ TÓTH (2013: I, 926–950).

¹⁹ CLARKE–DILLON–HERSHBELL (2003: xxvi–xxvii).

²⁰ DALSGAARD LARSEN (1972), NASEMANN (1991), SHAW (1995), CLARKE (2001).

²¹ Pl. *Ti.* 29e–39d.

Ahogy tehát a napfény beborítja azt, amit megvilágít, úgy az istenek ereje is átöleli kívülről azt, ami benne részt vesz. [...] Ugyanezen elv alapján tehát a világ térben megosztott egésze úgy, ahogy van, az istenek egyetlen, oszthatatlan világosságának megosztását idézi elő. Ez a fény egy és ugyanaz a maga teljességében mindenütt, oszthatatlanul van jelen mindenben, ami képes részt venni benne, és mindent megtölt a maga tökéletes erejével; korlátlan ok-okozati felsőbbrendűsége folytán mindent véghez visz magában, és míg mindenütt egyesül önmagával, összehozza a végleteket a kiindulópontokkal. Valójában ezt utánozva végzi az összes égi szféra és a kozmosz körkörös forgását, egyesül önmagával, és körbevezeti az elemeket ciklikus táncukban, összetart mindent [...] az utolsókat az elsőhöz köti, mint például a földet az éggel, és mindennek egységes folytonosságát és harmóniáját teremti meg mindennel.²²

A világegyetem ilyen összefüggő, élő egysége az isteni szférákkal – a világlélekben működő daimónokkal és a bolygószférákat irányító istennel – lehetővé teszi Ficino számára az asztrológiai módszerekkel való orvoslást és – esetleg – a talizmánok használatát is. Szeretném ismét hangsúlyozni, hogy Ficino közvetlenül a *De vita* harmadik könyvének megírása előtt fordította le a theurgia legfontosabb újplatonikus képviselőit.

Miután a theurgiának megfelelő természeti mágia működésének alapelveit Ficino a *De vita* harmadik könyvének első négy fejezetében ismertette, annak asztrológiai és orvosi jellegű részeivel foglalkozik a negyedik fejezet végétől a tizenkettedik fejezet végéig. Ebben a szakasz-

²² Iambl. *Myst.* 1, 9, 30–32: Ὡςπερ οὖν τὸ φῶς περιέχει τὰ φωτιζόμενα, οὕτως καὶ τῶν θεῶν ἡ δύναμις τὰ μεταλαμβάνοντα αὐτῆς ἔξωθεν περιείληφεν. [...] Κατὰ τὰ αὐτὰ δὴ οὖν καὶ ὁ σύμπας κόσμος μεριστὸς ὢν περὶ τὸ ἐν καὶ ἀμερίστον τῶν θεῶν φῶς διαίρεται. Τὸ δ' ἔστιν ἐν καὶ αὐτὸ πανταχοῦ ὅλως, ἀμερίστως τε πάρεστι πᾶσι τοῖς δυναμένοις αὐτοῦ μετέχειν, παντελεῖ τε δυνάμει πεπλήρωκε πάντα, καὶ ἀπείρῳ δὴ τινι τῇ κατὰ αἰτίαν ὑπεροχῇ συμπεραίνει τὰ ὅλα ἐν αὐτῷ, συνήνωταί τε πανταχοῦ πρὸς ἑαυτὸ καὶ τὰ τέλη ταῖς ἀρχαῖς συνάπτει· ὅπερ δὴ καὶ ὁ σύμπας μιμούμενος [32] οὐρανὸς καὶ κόσμος τὴν ἐγκύκλιον περιφορὰν περιπολεῖ, συνήνωται ἢ τε πρὸς ἑαυτόν, καὶ τὰ στοιχεῖα κατὰ κύκλον περιδινούμενα ποδηγεῖ, πάντα τε ἐν ἀλλήλοις ὄντα καὶ πρὸς ἄλληλα φερόμενα συνέχει, [...] καὶ τὰς τελευτὰς ταῖς ἀρχαῖς οἷον γῆν οὐρανῷ συγκεῖσθαι ποιεῖ, μίαν τε συνέχειαν καὶ ὁμολογίαν τῶν ὅλων πρὸς ὅλα ἀπεργάζεται. Saját fordításom.

ban az asztrológiai és orvosi vonatkozásokat illetően Thābitra, Philostratosra, Aquinóira, Ptolemaiosra, Galénosra, a *Centiloquium*ra és a *Speculum astronomiaera* hivatkozik.²³

A talizmánokat a 12. fejezet végén említi először, és a tizenharmadiktól tárgyalja részletesen a 20. fejezet végéig. A talizmánok működési alapelvét és hatékonyságukat illetően a *Centiloquium*ot, Halyt, Serapiót, az *Asclepiust*, Psellost, Porphyriost, Iamblichost, Proklost és Synesiost idézi.²⁴ Egy oldalon belül tehát szinte minden lehetséges újplatonikus tekintélyt felsorakoztat a talizmánok kapcsán,²⁵ bár kijelenti, hogy a varázsigékkel és ráéneklésekkel nem kíván foglalkozni, mert azokat „a platonikus Psellos is kinevette”.²⁶

Leszögezi, hogy az asztrológiai módszerekkel alkalmazott gyógy módok hatékonyabbak a gyógyításban, mint a talizmánok, és meg is indokolja, miért: a gyógyszerek puhább anyagokból készülnek, ezért könnyebben veszik fel az égi hatásokat, ráadásul belsőleg vagy pakolás-ként alkalmazhatók, így erejük felszívódik a testbe. Ennek ellenére, miután ismertette a szoláris (napszerű) minőségek elnyerésének módjait (14. fejezet), a további fejezetekben Proklost idézve²⁷ folytatja a talizmánok anyagaiként szolgáló kövek és a belőlük készített talizmánok ismerteté-

²³ Philostr. V A 1, 8; 3, 41; Pl. Cra. 396a–b; Pl. Phd. 110b–111c; Pl. Resp. 8, 546a; Avic. *De viribus cordis*; Ptol. Tetr. 3, 5; 1, 9; Iambl. Myst. 7, 3; Iambl. VP 25, 30, 35; Iulian. *Hymnus ad Rem Helium*; Procl. In R.; Procl. In Ti.; Procl. *Hymnus ad Helium*; Procl. In Alcibiadem 1, 120–121; ps-Ptol. *Centiloquium* 19; ps-Empedocl. *Sphaera* 2, 5; Haly Albohazen, *De iudiciis astrorum libri VIII* 1, 4; Thabit ibn Qurra, *De imaginibus*; Aquinói Tamás, *Contra gentiles*, 3, 84–86; Plin. HN 7, 2, 25; 7, 15, 13; Johannes Serapio, *De simplicium medicamentorum historia libri septem*.

²⁴ Ps-Ptol. *Centiloquium* 2, 9; *Speculum Astronomiae* 15, 45, 2–5; 11, 16; Haly Abenrudian, *Commentarium ad Centiloquium*; Serapio, *De lapide bezoar*; Gell. NA 10, 12, 9; Hermés Trismegistos, *Corpus Hermeticum*; Asclep. 9, 11; Psellos, *Expositio in oracula Chaldaica*, PG 32, 1133a, 5–8; Psellos, *De daemonibus* 4–7, PG 122, 880–881; Porph. *Epistula ad Anebonem* 24, 29; Porph. Plot. 10; Procl. *De sacrificio et magia*; Dioskuridés, *Materia medica*; Haly Albohazen, *De iudiciis astrorum* 1, 4; Aquinói Tamás, *Summa contra Gentiles* 3, 82–105; Aquinói Tamás, *De fato*; *De sortibus*; *De iudiciis astrorum*; *De occultis naturae operibus*.

²⁵ A 13. fejezetben, ld. FRAZER-IMREGH (2023: 234).

²⁶ Szintén a 13. fejezetben, ld. FRAZER-IMREGH (2023: 234).

²⁷ Procl. *De sacrificio*, ld. FICINO (1576: II, 1928).

sét. A 16. fejezetben pedig a szerzőt nem említve, al-Kindī *De radiis* (A sugarakról) című műve alapján mutatja be a csillagok és bolygók sugara révén azonnal létrejövő hatások, minőség-átadások elméletét.

A 17. fejezet egy elméleti bevezetés a szám, a fény és az alak jelentőségéről annak megvilágítására, hogy a talizmánokra vésett alakzatoknak mi a jelentőségük, de erre csak nagyon óvatosan utal Ficino: hogy „rárezonáljanak” a csillagképek alakzataira. Véleményem szerint ez az a pont, ahol Iamblichos theurgiája elfogadhatóvá tehetette Ficino számára az ilyen gondolatok elfogadását. Carol V. Kaske szövegkiadásuk bevezetőjében felvázolja a lehetséges theurgikus forrásokat.²⁸ Darrel Rutkin könyvében szintén így érvel:

Ficino egész *De vitájában* jelen van egy theurgikus mag és egy mélyen theurgikus motiváció, különösen a 3. könyvben, amelynek címe *Hogyan nyerhetünk életet az égtől*, és Ficino egy sokkal teljesebben kidolgozott asztrológiai dimenziót adott hozzá annak iamblichosi-prokliosi alapjaihoz.²⁹

A 18. fejezet már konkrétan és viszonylag részletesen a talizmánokra vésett ábrázolásokról és írásjelekről szól, itt számos leírást is megad Ficino. A kereszt kapcsán „egy arab gyűjteményes munkára” hivatkozik, ez pedig kétségkívül a *Picatrix*.³⁰ Ismét hangsúlyozza, hogy mások vélekedéseit adja elő a továbbiakban. A különböző célokra készült talizmánokat írja le röviden, először mindegyik bolygóhoz egyet, majd továbbiakat speciális orvosi célokra. A nem orvosi célú talizmánokkal kapcsolatosan tehát kimondatlanul is a *Picatrix*ban leírtakra vonatkozó kritikáját fogalmazza meg:

Bajos lenne elmondani, és talán káros is, hogy miféle talizmánokat készítettek és miképpen egyes lelkek összekötésére vagy elválasztására, a boldogság elérésére, vagy hogy bajt okozzanak – akár egyének, akár

²⁸ KASKE–CLARK (1989: 46–47).

²⁹ RUTKIN (2020: 404): „there is both a theurgical core and a deeply theurgical motivation to Ficino’s *De vita* overall – especially to its Book III, *On Deriving Life from the Heavens* – and that Ficino added a much more fully-articulated astrological dimension to its Iamblichean-Proclan foundations”.

³⁰ *Picatrix* 3, 5. Ld. FRAZER–IMREGH–HAMVAS (2023: 261).

családok vagy nagyobb közösségek részére. Én a magam részéről nem erősítem meg, hogy ilyesmi lehetséges, az asztrológusok azonban úgy gondolják, s azt is megmondják, hogy miként, de én ezeket a dolgokat nem merem továbbadni.³¹

A 18. fejezet hátralevő részében az ártó hatások lehetséges voltára Plótinus példáját idézi, akit Porphyrios szerint egy mágus egy talizmánnal igyekezett megbetegíteni,³² majd ismét a *Speculum astronomiae*-ra, Pietro d'Abanóra és Thabitra hivatkozik az ártó talizmánok leírásait illetően. Elítélőik közül elsőként Aquinóit, majd a platonikusok közül Iamblichost említi: mindketten a démoni erők bevonása miatt utasították el a vésett, illetve ábrákkal ellátott talizmánok használatát. Így természetesen Ficino sem ajánlja az ábrák alkalmazását, hogy „a bálványimádásnak még az árnyékát is elkerüljük”. Összegezve: Ficino úgy véli, biztonságosabb, ha inkább a gyógyírokra, mint a talizmánokra bízunk magunkat, s hogy az égi befolyással kapcsolatos érvei inkább vonatkoznak a gyógyszerekre, mint a vésett képekre. A talizmánok esetleges hatékonyságát pusztán anyaguknak és az ütögetésükből fakadó felhevítésüknek tulajdonítja.

A 19. fejezet mégis egy véset: a világegyetem ábrájának bronz- vagy ezüstlapon való elkészítéséről és hasznáról beszél, ennek azonban Ficino szerint általánosan jó hatása lehet, ha megfelelő időben készül el. Ugyanezt egy szoba mennyezetére is fel lehet festeni – ajánlja –, és azt a szemlélődés céljára felhasználni. Ennek létező gyakorlatát bizonyítják egyébként Magyarországon az esztergomi freskómaradványok, Naldo Naldi verses leírása Corvin Mátyás budai könyvtárszobájáról és Pesello 1442-ben készült mennyezeti freskója a firenzei San Lorenzo régi sekrestyéjében. Továbbá Szőnyi György kutatásaiból tudjuk, hogy ez a hely adhatta John Dee számára is az ötletet a saját világ-pecsétjének a megalkotására.³³

A 20. fejezetben, az asztrológusokra hivatkozva, előbb a talizmánok egészségmegőrző használatáról, majd ártó felhasználásukról beszél rö-

³¹ FRAZER-IMREGH (2023: 263–264).

³² Porph. *Plot.* 10.

³³ SZŐNYI (1998), SZŐNYI (2004), SZŐNYI (2010).

viden. Erre vonatkozóan leszögezi, ő maga nem hisz abban, hogy a talizmánok távolra is hatnának, szerinte csak viselőiknek képesek használni vagy esetleg ártani, de akkor sem rendkívüli mértékben. Hozzáteszi, hogy hatásukat nem a belé vésett kép adja, hanem az anyaguk.

Ezután, pusztán említés szintjén beszél az arabok és egyiptomiak hitéről abban, hogy a csillagok szellemeit szobrokba vagy talizmánokba tudják zárni. Itt nyilván az *Asclepius* híres helyére utal, amelyre Frances Yates az egész reneszánsz-értelmezését építette.³⁴ A csillagok szellemein Ficino szerint egyesek az égitestek csodálatos erőit, mások a csillagoknak segédkező daimónokat értik. Az arabok és egyiptomiak tanításaiban a csillagok szellemei ezek megfelelőképpen befogadott sugarai, füstölők, fények és erős hangok révén kerülnek a talizmánok hozzájuk illő anyagába, s ezek csodás hatással vannak viselőjükre vagy arra, aki a közelükben tartózkodik:

Azt is írják, hogy az égitesteknek megfelelő füstölőkkel tudják segíteni ezt a műveletet, amennyiben az ilyen füstölők a levegőt, a fénysugarakat, a talizmán készítőjének szellemét és a talizmán anyagát így befolyásolják.³⁵

Ez Ficino szerint már démoni mágia, mert itt nem a talizmán anyaga révén jön létre a hatás, hanem mert a démonok örülnek a nekik kinyilvánított tiszteletnek. Ficino a *daemones* kifejezést egyébként az egész *De vitá*-ban (ahogy a *Lakoma-kommentár*-ban is) újplatonikus értelemben használja, tehát nem egyértelműen a „démon” gonosz szellemként való középkori értelmezésében. A daimónok intelligenciákat közvetítenek az isteni és a földi szféra között, hierarchikus elrendezésben. Ebben a szakaszban az „arabok” kifejezés minden bizonnyal utalhat a *Picatrixra* is. Hasonlóképpen Thābit mellett a *Picatrixra* történhet utalás a közvetlenül megelőző szakaszban, ahol a talizmán készítőjének e munkában való hitéről és önátadásának fontosságáról van szó:

³⁴ YATES (1964).

³⁵ FRAZER-IMREGH (2023: 274).

Az arabok írják, hogy amikor valaki megfelelő módon készít talizmánt, s képzeletével és érzéseiben teljesen átadja magát a munkának, szelleme a csillagokhoz kapcsolódik a világ szellemével és a csillagok fénysugaraival együtt, melyek révén a világ szelleme cselekszik; s midőn így azokhoz kapcsolódott, ő maga is mintegy előidézőjévé válik annak, hogy a világ szelleme révén a sugarakon keresztül egy bizonyos égitest szelleme, azaz egy életteli erő töltse el a talizmánt, amely a leginkább annak az embernek a szellemével áll összhangban, aki a műveletet végezte.³⁶

Arra a kérdésre, hogy Ficino vajon hitt-e a talizmánok erejében vagy sem, azt kell válaszolnunk, ha a *Picatrix*-ban leírt talizmánok közül az ártó szándékúakat teljes mértékben el is utasította, az életerőt támogató, általánosabb hatású, és az egyes bolygóprincípiumok segítségét közvetítő talizmánok feltétlenül felkeltették az érdeklődését. Nyilván ezért is tárgyalta ezt a témát kilenc fejezeten keresztül. Álláspontja ugyan változni látszik fejezetről fejezetre, de ezt a kiátkozástól való félelme is befolyásolta, így könnyen elfogadhatjuk, hogy az újplatonikus theurgia nyomán bizonyos szinten igenis hitt a talizmánok mint szimbólumok erejében.³⁷ Ezt a képet árnyalja még a józan ész meggondolása, főként azon kritikáját illetően, hogy a talizmán nem hathat távolra vagy másokra, csupán viselőjére. Ahogyan Daniel Pickering Walker is megállapította *Spiritual and Demonic Magic: From Ficino to Campanella* (1958) című művében, Ficino 1491-ben befejezett Plótinos-kommentárjában még nagyobb hangsúlyt kapnak azok a mágikus elemek, amelyekhez például a bolygószellemeknek is köze lehet, így a tendencia feltétlenül ebbe az irányba mutat.

A másik kérdésre, vagyis hogy miként működnek a talizmánok, Ficino forrásait vizsgálva kaphatjuk meg a választ. Összefoglalva: Marsilio Ficino *Az életről* harmadik könyvében asztrológiai és természetmágiai szempontokat is figyelembe vesz, hogy az ember életerejét az ég áldásával is megtámogassa. A talizmánok tárgyalásában forrásai többek kö-

³⁶ FRAZER-IMREGH (2023: 274).

³⁷ Ld. a 15. fejezetet. FRAZER-IMREGH (2023: 247): „Amit pedig Plótinos értelmezése kapcsán a perzsa bölcsek és az asztrológusok véleménye szerint fel lehet hozni a jelképek mellett, azt nemsokára röviden összefoglalom.”

zött al-Kindi *De radiis* című műve és a *Picatrix*. Az utóbbi az arab talizmánmágia kézikönyve, valójában az ókori görög mágikus elképzelések leszármazottja az asztrológia és a theurgia keresztezése révén.³⁸ A talizmánmágia Aristotelés ontológiai alapelvein és Ptolemaios csillagászati ismeretein alapszik, ezekre épülnek rá ugyanis az asztrológiai tudnivalók. Az intelligibilis valóságok és a világ mint élőlény tanain keresztül az újplatonikus filozófia a vertikális összefüggések meghatározott rendszerét dolgozta ki. Ezen kötelékek révén az égi szférából bizonyos erőket a talizmánok testébe lehet belefoglalni, amelyek a kellő időpontban, a kellő anyagokból és formában elkészítve egy, azt az erőt sugárzó objektummá válnak. Ficino a *De vita coelitus comparandá*ban, amely Plótinos *Enneades* 4, 3 kommentárjaként készült, a talizmánok működéséről szóló magyarázataiba az újplatonikusok közül Iamblichos, Proklos, Psellos és Synesios műveiből készített fordításainak tanulságait is beledolgozta. Valójában azonban minden kifejtés végső soron Platón *Timaios*ára és a világlélek mint démiurgosz abban kifejtett értelmezésre megy vissza.³⁹ Ezt értelmezte Plótinos is az egyetemes lélekről és a világlélekről szóló magyarázataiban (*Enneades* 4, 3 és 4, 4), valamint Ficino is ehhez a tanításhoz visszakanyarodva magyarázza az asztrológiára alapozott gyógyítást és a talizmánok működési elvét is.

Források

- BIONDI–PISANI 1991 A. BIONDI (trad.) – G. PISANI (ed.), *M. Ficino: De vita*, Pordenone, 1991.
- CLARKE 2001 E. C. CLARKE, *Iamblichus: De Mysteriis. A Manifesto of the Miraculous*, Aldershot, 2001.
- FICINO 1576 M. FICINO, *Opera omnia*, Basileae, 1576.
- FRAZER–IMREGH–HAMVAS 2023 FRAZER–IMREGH M. – HAMVAS E. Á. (ford.) – KÁRPÁTI G. Cs. (tan., kiegészítő), *Picatrix. A bölcs célja. Ghayat al-hakim*, Budapest, 2023.
- FRAZER–IMREGH 2023 FRAZER–IMREGH M. (ford., tan.), *M. Ficino: Három könyv az életről*, Budapest, 2023.
- GERSCH 2017 S. GERSCH (ed., transl.), *Marsilio Ficino: Commentary on Plotinus*, Cambridge (MA) – London, 2017.

³⁸ Ficino egyéb forrásairól a skolasztikus filozófiából ld. RUTKIN (2019: 275–310).

³⁹ Pl. *Ti.* 28c, 31b–41, 49e. Procl. *In Ti.*, ld. TAYLOR (1928: 78; 132).

- IAMBlichOS 1497 IAMBlichOS, *De mysteriis Aegyptiorum. Cum aliis aliorum Neoplatonicorum tractatibus*; Lat. trad. Marsilius Ficinus, Venetiis, 1497.
- KASKE–CLARK 1989 C. V. KASKE – J. R. CLARK (eds.), *Marsilio Ficino: Three Books on Life*, Binghamton (NY), 1989.
- PERRONE COMPAGNI 1992 V. PERRONE COMPAGNI (ed.), *H. C. Agrippa: De occulta philosophia libri tres*, Leiden – New York – Köln, 1992.

Felhasznált irodalom

- DELCORNO BRANCA 1976 D. DELCORNO BRANCA, *Un discepolo di Poliziano: Michele Acciari*, *Lettere Italiane*, 28 (1976), 464–481.
- FRAZER-IMREGH 2022 FRAZER-IMREGH M., *Életmód, asztrológia és mágia a reneszánszban*, Budapest, 2022.
- KRISTELLER 1937 P. O. KRISTELLER (ed.), *Supplementum Ficinianum*, I, Firenze, 1937.
- KIBRE 1936 P. KIBRE, *The Library of Giovanni Pico della Mirandola*, New York, 1936.
- LARSEN 1972 B. D. LARSEN, *Jamblique de Chalcis: Exégète et philosophe*, Aarhus, 1972.
- LITT 1963 Th. LITT, *Les corps célestes dans l'univers de Saint Thomas d'Aquin*, Paris – Leuven, 1963.
- NASEMANN 1991 B. NASEMANN, *Theurgie und Philosophie in Jamblichs De mysteriis*, Stuttgart, 1991.
- PARAVICINI BAGLIANI 2001 A. PARAVICINI BAGLIANI, *Le Speculum Astronomiae, Une énigme? Enquête sur les manuscrits*, Firenze, 2001.
- ROY 2000 B. ROY, *Richard de Fournival, auteur du Speculum astronomiae?*, *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age*, 67 (2000), 159–180.
- RUTKIN 2019 H. D. RUTKIN, *Sapientia Astrologica: Astrology, Magic and Natural Knowledge, ca. 1250–1800*, I (Archimedes 55), Berlin, 2019.
- RUTKIN 2020 H. D. RUTKIN, *Dancing with the Stars: a Preliminary Exploration as to whether the Astrology in Marsilio Ficino's De vita is Theurgical*, *Bruniana & Campanelliana*, 26 (2020/2), 404.
- SHAW 1995 G. SHAW, *Theurgy and the Soul: The Neoplatonism of Iamblichus*, Pennsylvania, 1995.
- SZŐNYI 1998 SZŐNYI Gy. E., *Exaltatio és hatalom – Keresztény mágia és okkult szimbolizmus egy angol mágus műveiben*, Szeged, 1998.
- SZŐNYI 2004 Gy. E. SZŐNYI, *Gli angeli di John Dee – Il Merlino di Elisabetta*, Roma, 2004.
- SZŐNYI 2010 Gy. E. SZŐNYI, *John Dee's Occultism – Magical Exaltation Through Powerful Signs*, Albany (NY), 2010.

- TÓTH 2013 TÓTH A. J., *Az újplatonikus theurgia*, in: Nagy Árpád Miklós, *Az Olympos mellett. Mágikus hagyományok az ókori mediterráneumban*, I–II, Budapest, 2013, I, 926–950.
- YATES 1964 F. A. YATES, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Chicago, 1964.
- ZAMBELLI 1992 P. ZAMBELLI, *The Speculum Astronomiae and its Enigma* (Boston Studies in the Philosophy of Science 135), Dordrecht (Boston), 1992.

Ficino's Neoplatonic-Theurgical Explanations on the Operation of Talismans in *De vita coelitus comparanda*

In the third book of his On Life, Marsilio Ficino uses astrological and natural magic aspects to support man's vitality with the gifts of heaven. Through the teaching of intelligible realities and the world as a living being, Neoplatonic philosophy developed a specific system of vertical relationships. Through these bonds, certain forces from the celestial sphere can be included in the body of talismans, which, when made at the right time, from the right materials and form, become an object radiating that power. In De vita coelitus comparanda, which was written as a commentary on Plotinus' Enneads 4, 3 (On the Soul), Ficino incorporated the lessons of his translations of further Neoplatonists into his explanations.

Keywords: Ficino, Neoplatonists, *Picatrix*, magic, talisman, theurgy